

De la limbajul absolutist la limbajul moderat: receptarea lui Montesquieu în România interbelică și postcomunistă

Simitopol, Anca

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Simitopol, A. (2005). De la limbajul absolutist la limbajul moderat: receptarea lui Montesquieu în România interbelică și postcomunistă. *Studia Politica: Romanian Political Science Review*, 5(4), 891-901. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-56307-8>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/1.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/1.0>

De la limbajul absolutist la limbajul moderat

Receptarea lui Montesquieu în România interbelică și postcomunistă

ANCA SIMITOPOL

Ignoranța este un lucru foarte serios și vătămător pentru istoria ideilor, politice sau de alt fel. Iar datoria principală a istoricilor ideilor este acuratețea, claritatea. De exemplu, într-una dintre cărțile sale, *Les étapes de la pensée sociologique*, Raymond Aron analizează ideile lui Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville etc. În urma citirii acestei cărți, rămâne o puternică impresie de claritate și acuratețe. Aceasta se datorează multor lucruri. În primul rând, Aron are o bază culturală solidă, astfel încât, în analiza sa reușește să facă legături între ideile lui Montesquieu, de exemplu și cele ale altor filosofi dinaintea lui sau după el, explicând fiecare raționament al filosofului. Și astfel, analiza nu se poate reduce la „Montesquieu a zis ...”. Aron respectă, de fapt, regulile privitoare la o lucrare, stabilite cu mult timp în urmă de Descartes. Filosoful stabilește că, pentru a folosi în mod corect rațiunea, nu trebuie admis nimic care nu este evident, e nevoie de o enumerare clară a problemelor studiate, gândurile trebuie așezate în ordine, începând de la cele mai simple la cele mai complexe, iar în studierea problemelor, trebuie să facem apel la analiză¹.

Scopul acestei lucrări este de a analiza studiile din România postcomunistă și interbelică asupra lui Montesquieu. Filosoful francez a marcat un moment esențial în istoria liberalismului; el a creat un nou limbaj. Dacă va fi dovedită existența unor studii fundamentate din punct de vedere filosofic, politic, ar însemna că ignoranța nu este o caracteristică a culturii române și că există un interes viu și prolific pentru liberalism. Iar studiul liberalismului trebuie să înceapă cu „începuturile”, iar Montesquieu se numără printre fondatori. Nu este vorba de un mof. Nu-l poți înțelege pe Raymond Aron, de exemplu, fără a-l studia pe Montesquieu, deși liberalismele lor sunt diferite.

Lucrarea pornește de la ideea că nu există *un* liberalism sau *ideea* de liberalism, ci există familii de liberalisme, care se îmbină între ele și formează firul mai lung al acelei istorii care poartă numele de liberalism. Nu poți analiza „mijlocul firului” atunci când nu știi despre ce e vorba la capătul de unde acest fir pornește. E ca și cum cineva s-ar apuca să-l studieze pe Heidegger fără a avea habar de Platon sau Parmenide. Analizându-l pe Montesquieu – cel de la care pornește firul liberalismului – se pot dezvolta linii de gândire liberală. Poate că nici o idee absolut nouă, care nu a fost concepută vreodată, nu va fi descoperită. Dar nu contează atât noutatea absolută, cât înțelegerea, căci din înțelegerea unei gândiri pot rezulta lucruri nebănuite.

Revenind la scopul articolului de față, vor fi cercetate lucrări academice și neacademice asupra subiectului menționat mai sus și, de asemenea, vor fi luate în

¹ Jacqueline RUSS, *Metodele în filosofie*, trad. V. Tonoiu, Univers Enciclopedic, București, 1999.

considerare și traduceri din Montesquieu, care există în prezent. Un lucru care frapază, atunci când cauți lucrări românești despre acest autor, este precaritatea lor. Dacă despre Locke și Rousseau, protoliberalii, există câteva studii, unele foarte bine realizate, cu Montesquieu lucrurile stau mai prost. Dar va fi de văzut conținutul studiilor, majoritatea apărute în a doua jumătate a deceniului postdecembrist.

În ceea ce privește traduceri, *Scrisorile persane* au fost traduse ultima dată în 1970¹, *Despre spiritul legilor*, lucrarea de mare importanță în această discuție, a fost tradusă doar în 1964². Traducerea este precedată de un studiu introductiv, aparținând lui Dan Bădărău, care a mai realizat traduceri și din Leibniz, Locke. Fiind o lucrare scrisă în perioada comunistă, conține multe referințe și citate din Marx. Interpretarea lui Montesquieu este pur ideologică, *Despre spiritul legilor* fiind văzută ca descrierea unei lupte înverșunate între aristocrație și burghezie. Autorul român înțelege lucrurile dintr-un punct de vedere absolut concret, lucruri care s-au întâmplat în contextul istoric de atunci și care nu mai au azi nici o relevanță. Aspectul filosofic, care dă o valoare universală acestei cărți, este ignorat. Lucrurile nu puteau sta altfel din moment ce autorul merge pe linia marxistă a raporturilor de producție, a „iluziilor juridice” etc. Anii în care a fost scris studiul nu intră în perioada analizată în această lucrare, dar se va vedea mai târziu relevanța sa.

Tot Jacqueline Russ arată că, în filosofie, nu se recomandă a face exerciții de erudiție, ci e nevoie a ști cum să reflectăm și să punem bine problema, ceea ce înseamnă a raționa, a integra cunoștințele într-o reflecție personală. Toate acestea par niște lucruri banale. Dar dacă luăm principiile expuse drept ghid, vom înțelege foarte limpede în ce măsură studiile autorilor români care analizează scrierile lui Montesquieu – scrieri filosofice – pot fi considerate ca aparținând filosofiei politice.

Ar fi interesant să ne gândim la o carte, aparent pentru copii, *Călătoriile lui Gulliver*. Cugetările cărții sunt foarte adânci și ar fi de recomandat tuturor celor care nu cred în diversitate, care consideră că lucrurile nu au nevoie de analiză. Una dintre concluziile cărții este că nu ne putem cunoaște, nu putem ști cât de mari sau cât de mici suntem, decât raportându-ne la alții. O idee asemănătoare rezultă și din *Scrisorile persane* ale lui Montesquieu, prin felul cum este văzută lumea civilizată de cele două personaje principale, Usbec și Rica. Credința în diversitate și în necesitatea de a te raporta mereu la altul rezultă și din *Despre spiritul legilor*. Montesquieu ia ca reper experiența engleză, analizând, totodată, și experiențele politice, sociale ale romanilor. Autorul francez nu mai pornește, asemeni lui Hobbes și Locke, de la experimentul mental al condiției originare a omului, în starea de natură. El pornește de la experiențe concrete, pe baza cărora formulează raționamente și principii filosofice. Întrebarea este, oarecum, asemănătoare: cum să concepi o putere care să anihileze deopotrivă puterea stării naturale, care îi face pe oameni să cadă pradă propriilor pasiuni și să se lupte unii cu alții, precum și puterea abuzivă a monarhiei absolutiste. Așa cum susține Pierre Manent, Montesquieu părăsește „limbajul drepturilor absolute” pe care îl foloseau Hobbes și Locke (Hobbes în alt fel și mai mult decât Locke), „drept absolut sau nelimitat al individului în starea naturală, drept absolut sau nelimitat sau suprem al suveranității politice”; „Montesquieu abandonează acest limbaj și restabilește, pe baze noi, flexibilitatea vechii politici, limbajul comparativ, cel al lui mai mult și al lui mai puțin”³.

¹ MONTESQUIEU, *Scrisori persane*, trad. Șt. Popescu, Editura Minerva, București, 1970.

² IDEM, *Despre spiritul legilor*, trad. A. Roșu, Editura Științifică, București, 1964.

³ Pierre MANENT, *Istoria intelectuală a liberalismului*, trad. M. și S. Antohi, Humanitas, București, 1992, p. 87.

Deci, pe de o parte, Montesquieu pune bazele unui nou limbaj, pornind de la experiențe concrete, iar pe de altă parte, pornește de la filosofia clasică, mai exact de la *Politica* lui Aristotel, cartea de câpătâi în vremea sa. Montesquieu reprezintă un moment de cotitură nu doar pentru el pășește din protoliberalism (fondat de Locke) în liberalism, ci și pentru că originalitatea sa îl desparte, într-un anumit sens, de tradiția clasică.

Cum se reflectă aceste lucruri în scrierile autorilor români? În ce măsură au în vedere originalitatea lui Montesquieu?

Primul studiu analizat va fi unul din perioada interbelică, un studiu care face parte dintr-o antologie, *Istoria filosofiei moderne*, volumul I, *De la Renaștere până la Kant*. La această istorie au contribuit autori ca Rădulescu-Motru, Anton Dumitriu, Mircea Vulcănescu, Ștefan Șoimescu. Montesquieu beneficiază de trei pagini, asemenea lui Locke (filosofia sa politică fiind comasată în jumătate de pagină) sau Rousseau și este analizat de I. Zamfirescu.

După ce îl localizează pe Montesquieu din punct de vedere istoric și menționează titlurile cărților sale, autorul se oprește asupra cărții *Despre spiritul legilor*. Pornește de la întrebarea – așa cum susținea Popper, întrebările sunt foarte importante într-o cercetare – ce anume i-a determinat pe unii dintre istoricii ideilor să spună că *Despre spiritul legilor* este „ce s-a scris mai de autoritate, în domeniul politicii, dela *Politica* lui Aristotel încoa”¹. Pentru a înțelege acest lucru, I. Zamfirescu pornește chiar de la cuvântul din titlu, „legi”. Nu aflăm ceva ce n-am putea găsi citindu-l direct pe Montesquieu; aflăm, de fapt, un fel de rezumat, și anume că oamenii nu sunt ghidați numai de fanteziile proprii, ci de „rigori obiective”, care fac ca legile să nu fie independente una de alta. Interdependența legilor nu este nicidecum arbitrară. Observăm apoi ceva ce trădează lipsa unei analize, unei înțelegeri complexe: „În această înlănțuire uriașă nu dictează [...] numai întâmplarea sau arbitrarul, ci, înainte de orice, o necesitate de neîndepărtat a lucrurilor”². Iar mai jos, citim că Montesquieu ocupă un loc special prin felul cum a încercat să contureze „doctrina liberalismului”. Desigur, lucrurile nu se întâmplă independent unele de altele, cauzele au efecte, ceea ce susține și Montesquieu. Dar „necesitatea de neîndepărtat” înseamnă determinism, iar determinismul nu are cum să fondeze liberalismul. Zamfirescu își fundamentează raționamentul de mai sus pe o aserțiune a autorului francez: „În semnificația lor cea mai largă, legile sunt raporturi necesare care derivă din natura lucrurilor”. Aceasta este afirmația lui Montesquieu, dar cuvântul „necesare” nu implică existența unei „necesități de neîndepărtat”. După cum menționează Raymond Aron, scopul lui Montesquieu este de a înțelege istoria și de a o face inteligibilă. În acest sens, istoria este plină de evenimente desfășurate aparent haotic. Iar scopul său este de a transforma această istorie haotică a evenimentelor într-o „ordine inteligibilă”. Și această ordine este guvernată de legi, ca „raporturi necesare care derivă din natura lucrurilor”. Aceasta înseamnă că o cauză x poate avea un efect y sau z, dar nu înseamnă că x va determina cu necesitate numai și numai pe y. Mai departe, citim că nu este vorba de o „necesitate oarbă, ci de una rațională”. Dar „necesitatea rațională”, așa cum am putut vedea la Marx și, în special la Hegel, nu este cu nimic mai presus. Cel puțin pentru o „ordine” liberală, ea nu este mai presus decât una oarbă, pentru că presupune un sistem. Desigur, ideea de sistem este foarte departe de Montesquieu,

¹ *Istoria filosofiei moderne*, vol. I, *De la Renaștere la Kant*, Societatea Română de Filosofie, București, 1937, p. 430.

² *Ibidem*, p. 431.

dar încercările lui se reduc, la limită, tot la ieșirea din „sistemul” absolutist, în care nici o libertate nu poate trăi.

Din toate acestea, autorul desprinde că Montesquieu este un liberal și că tocmai de aceea aduce în prim-plan teoria separației puterilor și Constituția engleză, ea asigurând realizarea libertății. Urmează, apoi, schițarea formelor de guvernământ, despre care Zamfirescu spune că sunt „democrația, monarhia și despotismul”. Montesquieu spune, însă altceva, cele trei forme de guvernământ sunt republica, monarhia și despotismul. Fiecare formă de guvernământ se definește prin principiu (adică sentimentul care ține oamenii laolaltă într-un anumit tip de guvernare) și natură, care depinde de numărul celor care exercită puterea și de modul cum o exercită. În acest sens, republica poate fi democrație sau aristocrație. Așa cum înțelege Zamfirescu, democrația pare să nu mai prezinte vreun interes pentru Montesquieu, deoarece „după ce a cunoscut în antichitate adevărata ei epocă de splendoare, n-ar mai putea reprezenta astăzi decât un sistem învechit sau chiar perimat”¹. Pentru autorul interbelic, discuția se rezumă numai la monarhie și despotism, spunând că ceea ce așază monarhia mai presus de despotism este „dragostea de țară, și sentimentul onoarei și al demnității civice”. Afirmațiile nu sunt chiar veridice. Montesquieu evidențiază diferența republicii și a monarhiei față de despotism. Chiar dacă cele două sunt diferite, prima fiind un regim fondat pe virtutea politică și egalitatea dintre cetățeni, a doua un regim fondat pe onoare și inegalitate, ele au un punct comun care le diferențiază și le situează pe un plan superior despotismului: moderația. Aici se regăsește, de altfel, și miezul liberalismului lui Montesquieu. Autorul român înțelege că „idealul visat de Montesquieu este o monarhie temperată, a cărei putere și stabilitate să fie independentă de consimțământul popular”². Dacă raționamentele lui Montesquieu ar fi astfel exprimate, ar însemna că filosoful francez nu face nicidecum o pledoarie a libertății.

Acesta este singurul studiu interbelic găsit asupra lui Montesquieu, un studiu care nu are drept caracteristici claritatea și acuratețea, ci mai degrabă eroarea. Montesquieu stabilise un nou limbaj al liberalismului, un limbaj mult mai concret, care pornește de la experiențe concrete, unul în care puterea este definită ca un „lucru” și interesează nu originea, ci funcționarea sa. Autorul român nu a învățat de la Montesquieu acest limbaj, el neprivind în spatele unui cuvânt, pentru a-i înțelege semnificația. Acest lucru nu poate rămâne fără repercusiuni. Perioada comunistă a împiedicat orice analiză coerentă. Iar atunci când studiile au fost reluate în perioada postcomunistă, singura experiență românească de analiză era cea interbelică.

Studii din perioada postcomunistă

În 1994, apare *Momente din istoria filosofiei dreptului* de Constantin Stroe și Nicolae Culic. *Momente din istoria filosofiei dreptului* era, inițial, un curs pentru cei de la Academia de Poliție, dar autorii menționează că este o carte care se referă, în egală măsură juriștilor, filosofilor etc. Poate că juriștilor se referă, filosofilor, însă, mai puțin, deoarece autorii privesc totul exclusiv din punct de vedere juridic. Experimentele mentale ale lui Hobbes, Locke nu sunt, așa cum sunt prezentate aici,

¹ *Ibidem*, p. 432.

² *Ibidem*.

experimente mentale, ci forme concrete de organizare socială. Iar în ceea ce-l privește pe Montesquieu, sunt avute în vedere, în special conceptul de lege și separația puterilor, conceptele fiind foarte juridizate. Cei doi autori concluzionează că Montesquieu s-a înșelat în anumite privințe: „Montesquieu întrebuințează *fără a-și da seama* noțiunea de lege când în sensul cel mai larg, științific, de rânduială universală a lucrurilor, când în înțelesul de instituție politică a unei țări, necesitând un legiuitor”¹. Exact aceeași frază o regăsim și într-o altă carte, de data aceasta de filosofie, a lui Viorel Colțescu, cu excepția faptului că acesta din urmă îl citează pe Dan Bădăraș, cel care a scris studiul introductiv la traducerea din 1964. Desigur, citind introducerea, găsim citatul de mai sus. Afirmatia citată nu este fondată și nici unul dintre autori nu o explică. Stroe și Culic vin cu următoarea explicație: „Montesquieu asimilează adeseori legea juridică cu legea naturală, ca urmare a faptului că, pentru el, elementul de bază al oricărei legi, indiferent de domeniul în care se afirmă, este condiționarea sa obiectivă”². Însă și această afirmație aparține tot lui Dan Bădăraș, afirmație fondată pe raționamentele lui Marx. Problema filosofică implicată de această problemă, care îi intrigă pe cei trei autori (patru cu Bădăraș), va fi explicată de Cristian Pârvolescu, după cum se va observa când va fi analizat studiul său.

În primul rând, *Despre spiritul legilor* nu este un tratat de drept. În al doilea rând se vede influența pe care a avut-o studiul din perioada comunistă (cu elemente marxiste, desigur) asupra celor doi autori care nici măcar nu au precizat sursa afirmațiilor lor. Deci nu se mai poate pune problema că cei doi urmăreau partea juridică a scrierii lui Montesquieu, deși precizaseră la începutul cărții că este menită tuturor, și juriștilor și filosofilor și psihologilor etc. Faptul că în cercetarea unui text liberal, fundamental, cineva pornește de la un studiu marxist spune aproape totul. Este o eroare de optică datorată unor ochelari ieftini, care exclud raționamentul filosofic. De ce este, până la urmă, important raționamentul filosofic? Pentru a înțelege trebuie numai să citim câteva pagini din *Despre spiritul legilor*. Analizând, raționând asupra evenimentelor istorice ale Romei, Montesquieu le situează într-o altă lumină. El interpretează filosofic ideile istorice pe care le expune. Astfel, le conferă maturitate. Această lumină, care pune în valoare și experiența engleză se datorează unui cuvânt simplu, „a raționa”. Iată, deci, cât de complexă și departe de banalitate era definiția lui Jacqueline Russ, pe care se pare că autorii români nu au înțeles-o. Montesquieu a preluat raționamentul filosofic de la Aristotel, unul dintre vechii greci care s-au dovedit „îndrăgostiți de cunoaștere” și l-a aplicat într-un mod creator. Dincolo de afinitatea liberală, marxistă sau de orice alt fel, un prim lucru necesar în analiza lui Montesquieu este a merge pe aceleași principii, metode (universale) pe care a mers și el.

În 1995, Constantin Nica publica *Liberalismul și societatea modernă*, în urma observației privitoare la carența scrierilor despre liberalism. Observația este fondată. În ce măsură, însă, reușește autorul să dizolve această carență?

Evident, un loc în această carte îl ocupă Montesquieu. Dar chiar una dintre primele propoziții ridică niște semne de întrebare: „Prin scrierile lui Montesquieu și Rousseau, liberalismul va contura din două perspective filosofice – una

¹ Viorel COLȚESCU, *Istoria filosofiei. Filosofie veche, medie și modernă (pentru uzul studenților)*, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2002, p. 371.

² Constantin STROE, Nicolae CULIC, *Momente din istoria filosofiei dreptului*, Editura Ministerului de Interne, București, 1994, p. 158.

aristocratico-burgheză și alta populară – răspunsuri...¹. În înțelegerea lui Constantin Nica, ideea centrală a cărții *Despre spiritul legilor* este că libertatea are o mai mare importanță decât „repartiția echitabilă a bogățiilor”, deși Montesquieu avea ca preocupare principală aceea de a proteja „avuțiile bogăților”.

Trecând peste aceste lucruri, cum explică el ideile lui Montesquieu despre legi, forme de guvernare, putere? Legea, spune Nica, își are esența în „natura lucrurilor”, având calitatea de a împiedica abuzurile. În ce fel și de ce se întâmplă așa nu este explicat. Lucrurile acestea vor fi explicate de Cristian Pârvulescu, în *Dicționar de scrieri politice fundamentale*. Acest mesaj, referitor la legi, va încuraja, în opinia lui C. Nica, „forțele progresiste”, prin ideea că „sistemele despotice nu pot evita degenerarea”. Cine sunt, însă, „forțele progresiste” este o problemă destul de dubioasă.

Desigur, urmează separația dintre puteri. Nica face o trecere în revistă a puterilor, concluzionând că această teorie a lui Montesquieu a făcut posibilă reprezentativitatea politică în democrațiile moderne, „element ce-i conferă o indiscutabilă superioritate față de experiența democratică din antichitate”².

Spre deosebire de I. Zamfirescu, pentru care democrațiile moderne nu s-ar putea ridica vreodată la nivelul celei antice, Nica concepe superioritatea netă a primelor față de cea dintâi. Ambii, însă, pierd din vedere un lucru: diferența dintre cele două forme. Democrația antică avea cu totul alte principii. Unul dintre ele (în Cetatea greacă) era așezarea puterii „în mijloc” și dezbateră publică la care participau toți cetățenii, lucru datorat dimensiunilor mici ale Cetății. Democrațiile moderne, chiar și democrația pe care o are în vedere Montesquieu, sunt diferite de cea antică, în primul rând, datorită inexistenței unei cetăți de dimensiunile celei grecești. Puterea nu mai este pusă „în mijloc” și la dezbateră nu mai participă toți cetățenii, pentru că nu este posibil, de aici și reprezentativitatea, dar aceasta nu presupune superioritatea, pentru că cele două nu se pot compara. E vorba de două lumi total diferite.

Uimirea este o caracteristică a cercetărilor, atât filosofice, cât și științifice. Dar atunci când se susține pur și simplu că lucrurile sunt într-un fel sau altul, excluzând posibilitatea de analiză, uimirea nu există într-o astfel de cercetare.

În ce-l privește pe Locke, autorul definește contractul social ca un promotor al „liberalismului social”, care a devenit într-adevăr cunoscut abia după ce capitalismul și-a arătat consecințele sociale negative. Aceasta este o analiză marxistă aplicată unui text liberal, o „analiză” care nu analizează, ci doar enumeră niște probleme puse cândva de un filosof. De ce această opacitate? Din lucrările lui Constantin Nica rezultă că, deși încearcă să se adapteze acestei filosofii politice liberale, rămâne în perimetrul gândirii marxiste. Ceea ce se poate reproșa nu e faptul că autorul nu este un „fan” al liberalismului, ci acela că în analiza unui text filosofic ignoră principiile filosofiei, principii importante pentru că aduc o vedere comprehensivă care te ajută să înțelegi de ce.

O altă lucrare este o antologie de texte, *Fundamentele gândirii politice moderne*, apărută în 1999 și coordonată de Emanuel Mihail Socaciu și Adrian-Paul Iliescu. Cartea reunește texte din diferiți filosofi politici, texte care li s-au părut relevante coordonatorilor. Din *Despre spiritul legilor* este redat un text din Cartea I, „Despre legi în general”. Textul, ca toate celelalte, este precedat de o mică introducere. Autorul introducerii, E.M. Socaciu menționează că scopul lucrării lui Montesquieu era elaborarea unei teorii a legilor, definiția lor aplicându-se tuturor domeniilor, lucru

¹ Constantin NICA, *Liberalismul și societatea modernă*, Noua Alternativă, București, 1995, p. 65.

² *Ibidem*, p. 66.

menționat și în studiile precedente. Spre deosebire de ei, aici găsim următoarea explicație: „În aplicarea ei la domeniul social, putem considera, împreună cu Raymond Aron, că o astfel de teorie este una de tip «sociologic» (în sensul de știință a societății)...”¹. Socaciu accentuează ideea de diversitate prezentă la Montesquieu. El vorbește despre pasiunile care animă fiecare formă de guvernare, de fapt despre principiul fiecărei forme și anume, virtutea în cazul republicii, onoarea în cazul monarhiei și teama în cazul despotismului. Introducerea oferă câteva explicații coerente, dar foarte pe scurt, ca orice introducere. Deci aceasta nu poate fi considerată o lucrare academică sau un studiu care să analizeze gândirea lui Montesquieu.

O altă lucrare, apărută în 2002, care tratează lucrările lui Montesquieu din perspectivă filosofică, este cartea lui Viorel Colțescu, *Istoria filosofiei. Filosofie veche, medie și modernă*. Un alt volum al său este intitulat *Filosofia și istoria ei*. Te-ai aștepta ca într-o astfel de carte să fie prezenți și Montesquieu sau Descartes sau Hegel. Dar lucrarea vorbește pe scurt numai despre Spinoza, Rousseau, Kant, Wittgenstein și Searle. De ce tocmai aceștia nu se explică.

Istoria filosofiei cuprinde mulți filosofi. Între ei, la capitolul „Filosofia franceză în Epoca Luminilor” se găsește și Montesquieu. Lucrarea analizată este *Despre spiritul legilor*. Dar ce sunt legile? Evident, „raporturi necesare care derivă din natura lucrurilor”, rezultând că au drept caracteristici necesitatea și universalitatea. Dar ce înseamnă necesitate și universalitate?

Așa cum am menționat mai sus, Colțescu îl citează pe Dan Bădăraș, concludind și el că există o „îndistinție între legea fizică și cea juridică, dublată de cea între legea juridică și legea socială obiectivă”².

În ce privește formele de guvernare, Colțescu le împarte în republică (cu cele două forme ale sale, democrație sau aristocrație), monarhie și despotism, explicând, oarecum, ce semnificație are fiecare. Însă și el pierde din vedere esența acestui subiect și anume, moderația. Aici este locul (unul dintre locurile) unde se regăsește liberalismul lui Montesquieu, prin faptul că accentuează diferența dintre republică și monarhie, de o parte și despotism de cealaltă, diferență care constă în moderație. Iar moderația implică toleranță, credință în diversitate, înțelegere a celuilalt, lucruri care reprezintă fundamentele gândirii liberale.

Din nou, este de remarcat tendința de a prelua analize marxiste, analize care nu respectă regulile gândirii filosofice autentice, lucru care provoacă erori și nedumeriri, iar acestea închid gândirea între hotare înguste. Se poate spune că lucrarea lui Viorel Colțescu (care se dorește a fi o istorie a filosofiei) are un conținut pur pasiv, care nu are o legătură clară cu filosofii pe care îi analizează tocmai pentru că nu-și însușește *activ* metodele lor.

Două studii academice

Ultimele două lucrări analizate, singurele academice sunt ale lui Cristian Preda și Cristian Pârvulescu.

Una dintre lucrările care își propun să umple vidul din filosofia politică românească este un dicționar, publicat în 2000, *Dicționar de scrieri politice fundamentale*.

¹ Emanuel Mihail SOCACIU, Adrian-Paul ILIESCU (coord.), *Fundamentele gândirii politice moderne*, Polirom, Iași, 1999, p. 93.

² Viorel COLȚESCU, *Istoria filosofiei...cit.*, p. 371.

Dicționarul include interpretări ale unor texte de filosofie politică, din autori ca Platon, Kant, Locke, Montesquieu, Constant, Arendt și alții. De abia în anul 2000 a existat o încercare de a realiza interpretări asupra unor texte fundamentale, texte a căror înțelegere este vitală pentru crearea unei filosofii politice în spațiul românesc. Dar de ce în acest dicționar de texte fundamentale sunt prezente numai unele, în timp ce altele la fel de importante nu sunt aduse în discuție? În introducere este menționat că ar fi trebuit să fie prezente aici și alte texte *importante*, dar nu a fost posibil din motive variate, ca de exemplu, lipsa de specialiști. Desigur, analiza textelor nu poate fi completă, acesta fiind un dicționar și, deci, asigurând un spațiu limitat. Sunt prezentate niște linii generale care se cer a fi urmate pentru o înțelegere corectă a acestor texte. După cum menționează coordonatorul *Dicționarului*, acesta este menit să trezească interesul pentru textele originale. *Dicționarul* are drept scop, deci, să umple un mare vid aflat în locul a ceea ce ar fi trebuit să se numească filosofie politică românească.

Unul dintre „textele fundamentale” prezente aici este *Despre spiritul legilor*, analizat de Cristian Pârvulescu. Încă de la început, Pârvulescu prezintă punctul de pornire din care trebuie privită lucrarea lui Montesquieu: „O cercetare a faptelor istorice a căror diversitate aparent incoerentă trebuie depășită printr-o viziune integratoare”¹. Este eliminată falsa prezumție de până acum, că ar fi vorba de o necesitate „rațională”. În înțelegerea lui Montesquieu, Pârvulescu pornește de la filosoful care l-a influențat cel mai mult atât pe Montesquieu, cât și epoca sa și anume, Aristotel.

După cum s-a arătat mai sus, cercetarea lui Montesquieu asupra legilor societății și asupra diferenței dintre acestea și legile naturale i-a indus în eroare pe autorii prezenți, care s-au limitat la a prelua ideile unui studiu marxist.

Așa cum înțelege Stroe, Culic, Colțescu, Montesquieu folosește „fără a-și da seama” conceptul de lege în sensuri diferite, pe care omite să le clarifice. Această problemă este clarificată de Pârvulescu. În secolele XVI-XVIII, s-a stabilit o legătură între geografia moravurilor și filosofia morală (politică). Atunci, descoperirile geografice dobândiseră o importanță masivă. Și în acest sens, au apărut romane și scrieri precum cele ale lui Swift, Montesquieu, Voltaire, romane de călătorie. Există o legătură între această geografie și filosofia politică, deoarece cea dintâi este o sursă de imagini. Natura cunoașterii umane necesită exemple. Am putea spune că, pentru omul acelor timpuri – până în secolul al XIX-lea – a cunoaște are ca bază a imagina, în sensul de a asocia cunoașterii imagini adecvate. A pune la un loc – într-un mod coerent – un set de imagini servește drept bază pentru știință, până când pozitivismul a anunțat cenzura imaginii. Alături de descoperirile geografice din această perioadă, apare și dezvoltarea fizicii experimentale, ceea ce reprezintă o noutate, ceva în plus față de filosofia clasică. Filosofia secolelor XVII-XVIII rămâne, în același timp, în spectrul filosofiei clasice prin *explicație*. Montesquieu, deși se deosebește de predecesori (Hobbes, Locke etc.), rămâne în același cadru al explicației, ce-i drept, o altfel de explicație. Pe acest fond, al fizicii experimentale, care vorbește despre relațiile ce apar între fenomene, relații caracterizate prin constanță, nu prin arbitrar, își dezvoltă Montesquieu teoria despre legi, ele fiind „raporturi necesare ce derivă din natura lucrurilor”. Un lucru care a scăpat autorilor analizați mai sus este că au pierdut din vedere caracteristica (caracteristicile) filosofiei tradiționale

¹Laurentiu STEFAN-SCALAT (coord.), *Dicționar de Scrieri Politice Fundamentale*, București, Humanitas, 2000, p. 253.

(în care se integrează Montesquieu). Filosoful francez, fascinat de noile descoperiri, de experiențele „tehnice” ale Angliei, explică.

Filosofia modernă, însă – în special de la Wittgenstein încolo – are o nouă caracteristică: *clarificarea*. Nu-și propune să explice, ci să clarifice. Această caracteristică o vedem la Pârvulescu. El clarifică explicația lui Montesquieu. Ce înseamnă fraza citată mai sus: „raporturi necesare...”. Există legi ale lucrurilor și legi ale oamenilor. Legile sunt universale, dar au unele particularități în ceea ce privește oamenii. Aceștia din urmă au o dublă natură, una fizică și una culturală. Sub cel de-al doilea aspect, ei au tendința de a modifica legile, divine sau umane. Oamenii violează determinările naturale și atunci, legile pozitive devin o a doua natură și sunt legate de legile naturale. „Din acest motiv, obiectivitatea și rigoarea științifică se impun și în cazul studierii faptelor sociale ca și în cercetarea celor naturale.”¹

Această explicație rațională, coerentă elimină prezumția lui Culic, Stroe și Colțescu, gândită mai întâi de Dan Bădăraș, rezultată din neînțelegere. Iar neînțelegerea rezultă, printre altele, din lipsa aplicării celor patru reguli carteziane, vitale pentru orice înțelegere și analiză.

Pârvulescu arată ce îl deosebește pe Montesquieu. Spre deosebire de Hobbes care, în ciuda încercărilor sale de a descoperi și de a crea o știință a politicii, a rămas un *filosof politic*, pentru că a mers pe calea deducției, Montesquieu este considerat „sociolog și teoretician” al politicii. În cuvintele lui Pierre Manent, la el, puterea devine un lucru și, astfel, nu mai încearcă să creeze noi imagini despre ce ar fi putut să fie pentru a da o explicație *originii* puterii, ci reflectă asupra efectelor acestui „lucru”. Spre deosebire de Hobbes, la Montesquieu, sau de la Montesquieu înainte, știința există în măsura în care sunt descoperite legi care există în realitate și care să poată fi studiate și înțelese.

Autorul prezintă apoi înțelegerea lui Montesquieu asupra formelor de guvernare, scoțând în evidență elogiul moderației care rezultă din lucrarea sa: „Implicită, comparația între guvernamintele moderate și cele excesive dă seama despre viziunea liberală asupra puterii”². În ceea ce privește separația puterilor, în acest *Dicționar*, este conferită o explicație rațională, *filosofică*, nu una juridică, care exclude filosoficul. Spre deosebire de Locke, spune Pârvulescu, Montesquieu accentuează nu atât separarea puterilor, cât *echilibrul* și colaborarea lor. De ce? Pentru că acestea sunt ingrediente esențiale ale libertății. Iar această teorie a echilibrului este înțeleasă dacă este avut în vedere modelul aristocratic. Explicația lui Pârvulescu arată clar cum un gânditor se ridică pe umerii altuia dinainte. Așa cum sublinia Umberto Eco, suntem pitici care ne ridicăm pe umerii uriașilor. Nu se cere a descoperi ceva ce n-a mai fost gândit vreodată, poate este chiar imposibil. Se cere, însă, comprehensiunea, se cere a folosi filosofia așa cum ne învață Wittgenstein, nu ca o metaștiință care încearcă să ofere explicații fenomenelor, ci în sensul de clarificare a limbajului. Tocmai din clarificarea limbajului, din cele câteva pagini ale *Dicționarului* rezervate lui Montesquieu reies ideile de libertate, unitate a puterii, datorată echilibrului și moderației. Pentru a elimina ideea de caracter restrâns de timp și spațiu, al scrierilor lui Montesquieu, Pârvulescu aduce un exemplu: Părinții Constituției americane au avut drept sursă de inspirație scrierile filosofului francez. Restaurația de după 1815 a avut la bază ideea bicameralistă. De asemenea, experiența totalitară a repus în lumină „abstracțiile” lui Montesquieu.

¹ *Ibidem*, p. 255.

² *Ibidem*, p. 257.

Bibliografia pe care a folosit-o Pârvulescu este semnificativă în acest sens: pe lângă traducerea în limba română din *De l'esprit des lois*, folosește și traducerea în limba engleză și originalul, precum și lucrări exegetice, ca cele ale lui Raymond Aron, Jean Starobinski, Georges Vlachos și altele. Desigur, lucrarea este limitată ca spațiu, astfel încât, poate fi considerată începutul unui studiu serios asupra filosofului liberal francez.

Ultimul studiu asupra lui Montesquieu, analizat aici, este cel al lui Cristian Preda, apărut în *Liberalismul: antologie comentată de filosofie politică*. Această antologie analizează gândirea liberală a multor filosofi, de la Locke la Mises, evidențiind *liberalismele* și felul în care ele se diferențiază și se întrepătrund. În acest sens, antologia merge pe linia filosofiei al cărei scop este clarificarea. Nu încearcă să explice în mod filosofic lumea (căci se presupune, așa cum susține Wittgenstein, că de aici vin abuzurile limbajului), ci să clarifice, să aplice filosofia pentru a înțelege.

În ce privește analiza lucrării *Despre spiritul legilor*, sunt stabilite încă de la început problematica („statului liberal sub semnul separației puterilor”) și contextul care este, spre deosebire de cel prezentat de autorii menționați la începutul lucrării (unul istoric, juridic), „definirea libertății politice și a relației ei cu Constituția”¹ (Constituția având o altă semnificație decât cea de azi și anume, aceea de regim politic, precizează autorul studiului). Mergând pe liniile filosofiei care are ca scop clarificarea, Preda analizează ce înseamnă libertate, cum se regăsește ea în regimurile prezentate de Montesquieu. Și astfel, ajunge la concluzia că filosoful francez a dat o definiție și libertății, deoarece avea experiența faptului că aceasta a fost asociată de-a lungul timpului fiecărei forme de guvernare, lucru suspect. Libertatea înseamnă, deci, a face ceea ce este permis de lege. Ea are, de asemenea, și condiții în care poate exista: moderația și lipsa abuzului de putere. În analiza sa, merge, într-un anumit sens, pe linie popperiană, având grijă la formularea întrebărilor care permit clarificarea textului. „[...] cui trebuie ele (puterile) încredințate? în ce fel se cuvin administrate?”². Aceste întrebări, spune Preda, l-au determinat pe Montesquieu să descopere principiile, astăzi fundamentale, ale liberalismului.

În secolul al XVIII-lea, oamenilor le-a rămas viața de aici, căci s-au trezit în afara transcendentului. Atunci au descoperit că rațiunea, știința, arta trebuie să slujească viața, înțeleasă nu ca „spirit” abstract, ca în secolul al XIX-lea, ci viața în spontaneitatea ei. În acest sens și pe fondul abuzurilor de putere, caracteristice omenirii, Montesquieu a accentuat conceptul de „reprezentativitate”. Ce înseamnă reprezentativitatea? Cum se organizează? Care sunt efectele ei practice și teoretice? Acestea sunt întrebări pe care Preda le folosește drept instrumente de clarificare a limbajului lui Montesquieu. În acest sens, asemenea lui Pârvulescu, face apel la *abstracțiuni* care au ca scop tocmai înțelegerea realității concrete, a realității care este, precum și a realității în potență. El explică, astfel, ceea ce autorii menționați înainte afirmă fără vreo explicație, ca de exemplu respingerea de către Montesquieu a democrației. De aceea, prezintă direct raționamentele gânditorului francez: „Marele avantaj al reprezentanților este capacitatea lor de a discuta afacerile publice. Poporul nu este capabil să o facă, acesta fiind unul din marile inconveniente ale democrației”³. După ce explică înțelegerea lui Montesquieu asupra separației puterilor și

¹Cristian PREDA, *Liberalismul: antologie comentată de filosofie politică*, Humanitas, București, 2003, p. 135.

²*Ibidem*, p. 139.

³MONTESQUIEU, *Despre spiritul legilor*, în Cristian PREDA, *Liberalismul...* cit., p. 141.

a echilibrului dintre ele, Preda vorbește despre un lucru important și inedit la Montesquieu, rezultat în urma „radiografierii” experienței anglo-saxone. Montesquieu adaugă la descrierea Angliei o „fiziologie sau o dinamică”,

„Căci el vorbește acolo despre necesara apariție a unor partide legate de cele două puteri; mai precis aceste partide sunt formate din partizanii puterii legislative și, respectiv, ai celei executive, această divizare a societății politice împiedicându-i pe cetățeni să-și facă prea mult rău [...] Montesquieu anunța astfel întâlnirea dintre liberalism și democrație”¹.

Pe parcursul paginilor rezervate lui Montesquieu, se observă accentuarea ideilor de libertate, separație și echilibru al puterilor, moderație. Iar impresia care rezultă este aceea de claritate și acuratețe. Rezultatul este unul simplu: evidențierea gândirii liberale prin clarificarea conceptelor. Acest rezultat aparent simplu este atât de dificil de obținut, după cum s-a văzut pe parcursul acestei lucrări. Din lectura acestui studiu rezultă, de asemenea, faptul că ideile lui Montesquieu sunt în plină vigoare, ele pot oricând să coincidă cu spontaneitatea prezentului, desigur, condiția principală este ca prezentul să țină seama de ele. Acest lucru ne face să ne întrebăm de ce autori ca cei menționați mai sus preferă „ideile” decolorate, primite în decursul a patruzeci de ani de totalitarism? De ce preferă acest lucru spontaneității gândirii și asocierii ei cu ideile universal valabile? Să fie obișnuința atât de puternică?

În ceea ce privește acest ultim studiu, ar fi interesant de făcut următoarea observație (care aparține lui Wittgenstein): modalitatea în care funcționează limbajul este ceva aflat la vedere. În acest sens, nu este nimic de explicat. Filosofia trebuie, deci, să „desfacă” lucrurile în fața noastră, nu are drept scop nici explicația, nici deducția. Desigur, faptul că filosofia tradițională are ca principal instrument explicația (în sensul de a explica fenomenele, lucrurile) nu îi diminuează nicidecum valoarea. Dar această abordare aduce ceva foarte important și prolific: limbajul moderat al lui Montesquieu este adus în prezent și ajustat spontaneității prezentului. Această abordare presupune și ea trecerea de la limbajul absolutist la cel moderat. Dar două astfel de studii nu pot umple vidul de filosofie politică liberală din spațiul românesc.

¹ Cristian PREDA, *Liberalismul...cit.*, p. 152.